

Construyendo la religión de derechos humanos: discurso de Naciones Unidas sobre cambio climático

GUILLEM COMPTE NUNES

guillem@sociales.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID ROR

RESUMEN: El presente artículo estudia cómo se está construyendo el paradigma normativo de los derechos humanos con base en el discurso de Naciones Unidas sobre el cambio climático, uno de los problemas globales más acuciantes de la actualidad. Se conceptualiza este paradigma como religión y se hace énfasis en dos modos constructivos: la movilización discursiva de mitos, orientados a sacralizar elementos de la religión de derechos; y cómo ésta compite simbólicamente con la religión civil (Rousseau). Para ello, se realizó un análisis narrativo de un corpus de intervenciones orales del secretario general en el primer cuatrimestre de 2023. Como resultado este discurso vehiculiza el mito del Éxodo bíblico, actualizado en un Éxodo climático, lo cual sacraliza a la ONU; y que, pese a una aparente crítica a estructuras de poder estadocéntricas, la religión de derechos se muestra subordinada a la religión civil, cosa que plantea dudas acerca de su construcción.

PALBRAS CLAVE: Religión; mitología; derechos humanos; cambio climático; investigación lingüística.

Building the human rights religion: United Nations discourse on climate change

ABSTRACT: This article studies how the normative paradigm of human rights is being constructed based on the United Nations discourse on climate change, one of the most pressing global problems of today. This paradigm is conceptualized as religion and emphasis is placed on two constructive modes: the discursive mobilization of myths, aimed at sacralizing elements of the religion of rights; and how it competes symbolically with civil religion (Rousseau). To this end, a narrative analysis of a corpus of oral interventions by the secretary general in the first four months of 2023 was carried out. As a result, this discourse conveys the myth of the biblical Exodus, updated in a climatic Exodus, which sacralizes the UN; and that, despite an apparent critique of state-centric power structures, the religion of rights is subordinated to civil religion, which raises doubts about its construction.

KEYWORDS: Religion; Mythology; Human rights; Climate change; Linguistic research.

TRADUCCIÓN: Guillem Compte Nunes / Universidad Nacional Autónoma de México

CÓMO CITAR

Compte, G. (2024). Construyendo la religión de derechos humanos: discurso de Naciones Unidas sobre cambio climático. *Culturales*, 12, e878. <https://doi.org/10.22234/recu.20241201.e878>

RECIBIDO 7 agosto 2024 / APROBADO 19 noviembre 2024 / PUBLICADO 11 diciembre 2024



Introducción

Desde hace aproximadamente medio siglo los derechos humanos han ido adquiriendo un protagonismo normativo sin precedentes en la historia de la humanidad (Moyn, 2010). Por primera vez las personas y naciones coinciden (con algunas excepciones) en un marco de valores para guiar la convivencia social en cada país y a nivel planetario. Las crisis globales del siglo XXI (pandemia, cambio climático, migración internacional, amenaza de guerra nuclear, etc.) muestran la necesidad de contar con un sistema de valores común que encuadre el conflicto social y oriente las políticas públicas. Sin embargo, el cabal cumplimiento de los derechos humanos dista mucho de la realidad (Asamblea General [AG], 2023), lo cual suscita la pregunta de por qué.

Una forma de abordar esta cuestión considera el desarrollo y competencia entre sistemas normativos, entendiéndolos como ideologías, utopías o religiones (Berger y Luckmann, 2012; Gramsci, 2000; Mannheim, 2004). Debe comprenderse el proceso de formación y afianzamiento de un paradigma moral para descifrar qué dificulta su cumplimiento. Adoptando el marco analítico de la religión, en este estudio examino la construcción discursiva de la emergente religión de los derechos humanos (Malachuk, 2010). En concreto, investigo el discurso de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), en boca de su líder, el secretario general António Guterres, sobre el cambio climático. Este fenómeno constituye uno de los principales problemas mundiales que actualmente motivan el discurso de derechos por parte de las elites morales. La pregunta es: ¿cómo se construye discursivamente la religión de los derechos humanos en relación con el cambio climático? Esta interrogante puede descomponerse en otras dos. Pregunta uno: ¿con qué otras religiones, y de qué manera, compite discursivamente la religión de los derechos humanos? Pregunta dos: ¿qué procesos discursivos, y de qué manera, contribuyen a sacralizar elementos del paradigma de los derechos humanos?

En cuanto a la pregunta uno, me centraré en la pugna con la religión civil (Rousseau, 1997), religión amplia y profundamente consolidada en la modernidad y hasta hoy. Paradójicamente, el impulso interestatal –por la ONU– para crear, crecer y propagar la

religión de derechos socava el poder del Estado; este, a su vez, se resiste a respetar, promover, proteger y garantizarlos.

En relación con la pregunta dos, me intereso en la vehiculización discursiva de mitos sacralizadores. Tras la pandemia de la COVID-19, el cambio climático ha redoblado su notoriedad global con la publicación del Sexto informe del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés), que advierte que “las decisiones y acciones [sobre el cambio climático] implementadas en esta década tendrán impactos ahora y durante miles de años”¹ (IPCC, 2023, p. 24). Precisamente, se ha criticado el alarmismo que al parecer transmiten este tipo de pronunciamientos, que son adjudicados a una movilización del mito del Apocalipsis (Ivic, 2023). Ante esta acusación, indago qué mito estructura el discurso del secretario general-ONU en torno al cambio climático y, por ende, cómo esta articulación mítica construye la religión de los derechos humanos.

Este trabajo se ubica en el campo de los estudios socioculturales orientados al lenguaje (Brown, 2002), en el marco de una concepción de cultura como universo simbólico (Keesing, 2010). Se interesa por la construcción sociocultural de problemas ambientales con perspectiva global (Cubillos-Quintero, 2015; Martínez, 2022), aunque sin entenderla como herramienta o solución para el desarrollo sostenible; más bien, aborda la simbolización del gran problema global –el cambio climático– con un efecto ulterior (advertido o no): posicionar y promover una religiosidad mundial, la de los derechos humanos. En línea con el análisis de Hernández (2020), abona a la comprensión de la construcción social de tales derechos como primer Trascendente universal.

Inicio con el marco teórico; a continuación, reviso la literatura acerca del discurso sobre el cambio climático; luego, detallo el método de investigación; presento los resultados y los discuto; y termino con una conclusión.

¹ En el cuerpo del texto se proporcionan las traducciones y a pie de página los textos originales, en este caso: “The choices and actions [on climate change] implemented in this decade will have impacts now and for thousands of years”.

Marco teórico

Si bien la teoría de la secularización moderna ha sido desacreditada por su eurocentrismo, basado en una noción sustantivista de la religión, de ella sí se ha retenido el postulado de diferenciación funcional de la sociedad, que supone una progresiva descentración y fragmentación de los metarrelatos –en particular, las religiones– que antaño cohesionaban a las sociedades premodernas (Garzón, 2014). Ahora bien, esta complejización social no entraña, como había previsto esa teoría, una decadencia religiosa; sucede, al contrario, que el fenómeno religioso se libera de ataduras conceptuales e institucionales y puede colonizar las demás esferas sociales, aunque manifestándose de manera aparentemente no religiosa, si se entiende religión en sentido tradicional, de creencia institucionalizada en entes sobrenaturales. Ocurre, pues, una diversificación de creencias y formas institucionales religiosas (Beriain, 2014), entendiendo la religión como la construcción social de lo-trascendente (Compte, 2022). Frecuentemente estudiadas como “religiones seculares” (Vliegthart, 2020), aterrizan lo-trascendente sobrenatural a sacralizaciones enraizadas en la experiencia empírica, a modo de “trascendencia immanente” (Carretero, 2009).

Atendiendo al campo político en Europa, que impondrá su visión a otros continentes, numerosos pensadores colaboran en esta transustanciación de la política en religión, asignando atributos anteriormente divinos al Estado moderno. La razón de Estado de Maquiavelo, el Leviatán hobbesiano, el contrato social de Rousseau, la Revolución de Robespierre, el Estado hegeliano, la dictadura del proletariado de Marx, o el nacionalsocialismo hitleriano, entre otros ejemplos, abonan al *dictum* schmittiano de una transferencia moderna de lo sagrado a la política institucional (Schmitt, 2009).

A esta sacralización del Estado se la ha llamado religión civil, en atención al neologismo acuñado por Rousseau en *El contrato social* (1997). Afirma el ginebrino que “conviene al Estado que todo ciudadano profese una religión que le haga amar sus deberes” (p. 130) ante el Estado. La Revolución francesa y el nacionalismo decimonónico facilitarán la encarnación, vigente hasta hoy, de esta intuición intelectual rousseauiana. Pese a su fachada racional, neutral y laica, el Estado evidencia de múltiples maneras su

carácter religioso (*ethos* militar, nacionalismo, educación cívica, etc.); y, como ente Absoluto, enfrenta toda amenaza interna o externa que pueda violar su integridad o intereses conforme al principio de ser el fin de sí mismo, especialmente ideologías o religiones que socaven su sagrada autoridad (Compte, 2021).

En 2023 la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) cumplió 75 años, pero solo hasta fines del siglo XX emerge como paradigma moral de la humanidad, llenando el vacío por el fracaso del socialismo histórico y el descontento popular con el Estado (neo)liberal (Moyn, 2010; Stith, 2010). En las últimas décadas estos derechos han sido sacralizados, al menos en las sociedades occidentales, configurándose una “religión secular de la humanidad” (Féron, 2014; Fitzpatrick, 2007; Gutwirth y De Hert, 2021; Malachuk, 2010; Stith, 2010) o “religión civil global” (Cole, 2012; Owen, 2005). Basada en la “fe” de “los pueblos de las Naciones Unidas” (DUDH, Preámbulo) y con la DUDH y los tratados que de ella se han derivado como textos sagrados (Elliott, 2007; Cole, 2012), esta religión predica la santidad de la persona y de la “familia humana” (DUDH, Preámbulo; Reinbold, 2017), además de exaltar a colectivos (p. ej. “pueblo”, “pueblo indígena”) y grupos vulnerables (niñez, mujeres, etc.). Pretende la “conversión” individual y de los Estados (Lefebvre, 2013; Reinbold, 2017), aspiración que en parte ha fructificado (Cole, 2012), retroalimentando la fe de sus devotos.

Tal repentino éxito, debido en mucho a los Estados, supone una pugna con la religión civil. Esta fue ideada por Rousseau con el fin de asegurar la supremacía moral del Estado, sometiendo a las demás religiones, como ha ocurrido sin mayor problema hasta la llegada de esta primera religión de la humanidad. En términos de Mannheim (2004), la ideología de Estado se encuentra ahora con una utopía que la reta; asistimos a un enfrentamiento entre universos simbólicos, de momento favorable al poder religioso hegemónico.

Esta disputa inicia con el parteaguas moral que invierte la dirección de legitimación entre Estado y derechos; originalmente, estos emanaban de aquel, pero en la nueva religión ellos lo legitiman (Elliott, 2007, p. 359; Moyn, 2010); es decir, la sacralización de los derechos ha desbancado a otras preexistentes (Fitzpatrick, 2007). Como “dogmas”, los

derechos humanos luchan contra “creencias culturales, religiosas o de otro tipo” (Gago, 2001, p. 326); entran en conflicto con otras religiones (Ferón, 2014), particularmente la religión civil. Esto comporta convertir el Estado a la religión de derechos, esfuerzo al que se resisten prácticas políticas con lógica ajena, enmarcadas en la razón de Estado (Gago, 2001; Gutwirth y De Hert, 2021).

Entre las formas de construcción social de una religión –su *hieropoiesis* o morfogénesis–, destaca la discursiva con base en el lenguaje por contribuir directa y sustantivamente a la elaboración del universo simbólico centrado en determinada sacralización, en este caso los derechos humanos. El discurso de derechos compite con el de la religión civil (y los de otras religiones y procesos sociales en general) en la construcción social de la realidad, posicionando y movilizándolo sus valores en fórmulas semióticas, típicamente lingüísticas, frente a los de esta. Hipotetizo, por tanto, que el discurso de la ONU sobre el cambio climático revela el embate entre estas dos religiones y, a la vez, la subordinación de los derechos al Estado, porque la religión civil sigue dominando sobre las demás.

Empero más allá del careo discursivo con el Estado, la religión de los derechos humanos debe construir sus propios relatos identitarios y sacralizadores. Un proceso discursivo de sacralización básico atañe al mito. El mito es un modelo cognitivo-afectivo cultural consistente en una matriz narrativa que resume cómo es y debe ser la realidad social. Mapea valores a personajes arquetípicos, los cuales se desenvuelven en una trama existencial (Frye, 1982); así, ejemplifica (lo que una cultura considera que es) una experiencia humana universal. Los mitos escapan la contrastación empírica al ser creencias axiomáticas sobre el mundo; expresan verdades evidentes, naturales y normales para sus creyentes (Barthes, 1972).

Los mitos constituyen gramáticas que organizan los universos simbólicos. No son exclusivos de esta o aquella religión, sino que son compartidos, cada religión matizándolos a su manera. La historia de un mito comprende copiosas adopciones y adaptaciones socioculturales (Carretero, 2006). El cristianismo actualiza el mito del mesías judío en la figura de Jesús, convirtiéndolo en Jesucristo. La religión civil incorpora mitos

judeocristianos y de otros orígenes (p. ej. griego, oriental) para ensamblarse; por ejemplo, el mito de la obediencia a Dios –a la voluntad divina– a cambio de promesas y beneficios se reedita en la noción de una ciudadanía dócil ante el Estado paternalista y bienhechor. En fin, las religiones renuevan mitos para construir sus Trascendentes; a esta reminiscencia de anteriores mitos se la puede denominar *mitoanamnesis* (empleando el vocablo griego para reminiscencia). Hipotéticamente (H2), el discurso de la ONU sobre el cambio climático configura o vehiculiza mitos que vertebran la religión de los derechos humanos.

Metodología

Para indagar cómo se construye discursivamente la religión de los derechos humanos en relación con el cambio climático realizo un estudio de caso consistente en un análisis del discurso de un recorte de intervenciones públicas del secretario general-ONU, líder del organismo fundador y máximo promotor de los derechos humanos. El corpus está integrado por transcripciones de discursos (“speeches”, en inglés) que aparecen en la página web de la ONU Speeches on Climate Action (<https://www.un.org/en/climatechange/speeches>). Me he ceñido a las 16 intervenciones del secretario general entre enero y abril de 2023, porque justo a principios de ese año se publica el Sexto Informe del IPCC, que advierte de un colapso climático inminente. Los textos están en inglés y se han analizado en este idioma, sin traducirlos al español. Las audiencias de estos discursos son las elites de la religión civil, es decir, mandatarios de los Estados, así como líderes del sector privado.

El análisis del discurso es un método con muchas derivadas (Gee y Handford, 2012). Me he centrado en el análisis narrativo, el enfoque más adecuado para examinar la presencia de mitos (o historias, en general) en el discurso (Clandinin, 2007). En concreto, la perspectiva de la narratología cultural se enfoca a discernir la vehiculización de relatos subyacentes en el discurso, con el presupuesto de que las historias más influyentes – típicamente, los mitos– instituyen comunidades narrativas (Müller-Funk, citado en Herman y Vervaeck, 2019).

Partiendo de este encuadre metodológico, el presente análisis considera dos dimensiones complementarias: la estructura mítica y las estrategias discursivas (Tabla 1). La teoría de la estructura mítica (Schechter, 2005) y el enfoque dinámico a la investigación narrativa (Daiute, 2014) desagregan mito/narración en cinco facetas analíticas: personajes, valores, trama, temporalidad y significación. A estas vertientes se corresponden una serie de estrategias discursivas que el emisor emplea para modular su mensaje de acuerdo con sus propósitos (Wodak, 2001). La identificación de estrategias relevantes ocurre durante el análisis del corpus, no antes; se han señalado en la tabla 1 tras los dos puntos.

Tabla 1. Modelo para analizar el mito del éxodo climático.

<i>Dimensiones del mito (Schechter, 2005; Daiute, 2014)</i>	<i>Estrategias discursivas (Wodak, 2001)</i>
Personajes	Nominación: adjetivos y otros intensificadores
Valores	Argumentación: topo de autoridad
Trama	Predicación: sujetos “yo” y “nosotros/as”
Temporalidad	Intensificación: déicticos de tiempo y otros marcadores de temporalidad
Significación	Nominación: metáforas

Fuente: Elaboración propia.

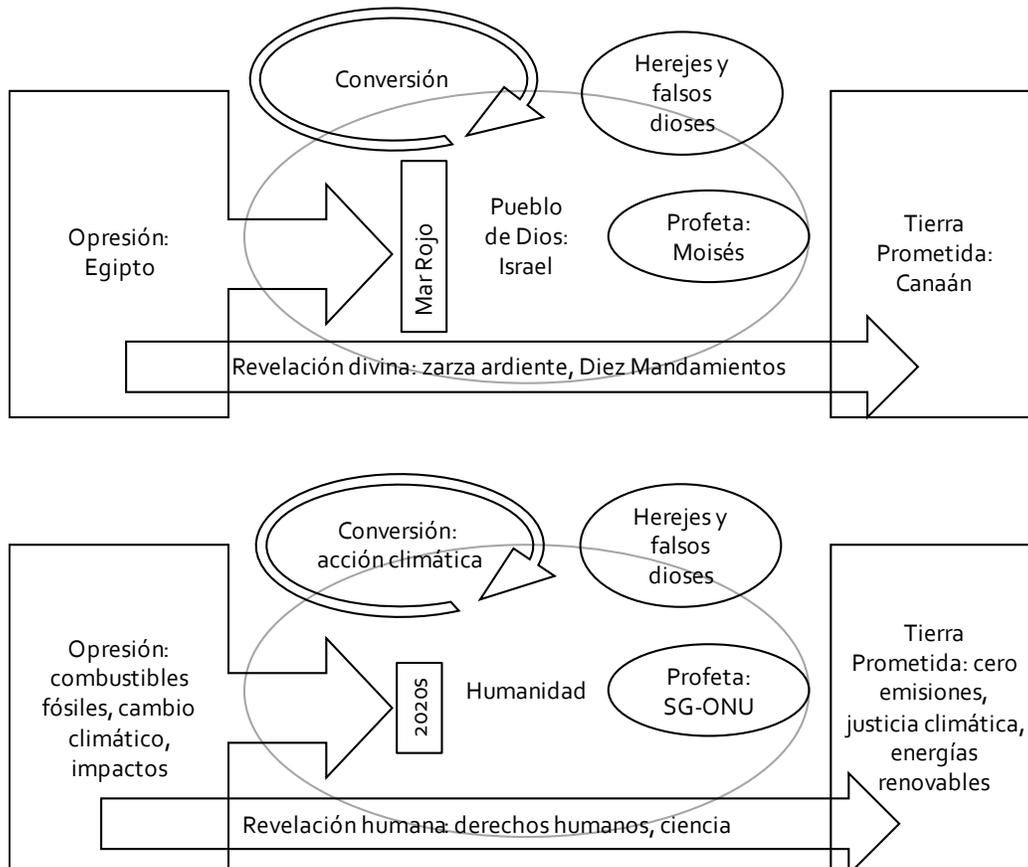
Resultados

El análisis del discurso del corpus de intervenciones del secretario general muestra la presencia subyacente del mito bíblico del éxodo en la configuración del mensaje oficial de la ONU sobre el cambio climático. Se conserva la forma del relato mítico original y, a su vez, el mito se actualiza con contenidos propios de esta problemática (Figura 1).

El éxodo bíblico da cuenta de cómo Dios, a través de Moisés, libera a su pueblo, Israel, de la esclavitud en Egipto para dársele a conocer, particularmente con los Diez Mandamientos, y conducirlo a la Tierra Prometida de Canaán. De la misma manera, en el éxodo climático la humanidad, a través de la ONU y, en concreto, su secretario general, se libera a sí misma de la esclavitud de los combustibles fósiles para conocerse mejor,

profundizando en los derechos humanos y la ciencia, y encaminarse a la Tierra Prometida de la justicia climática y las energías renovables.

Figura 1. El mito del éxodo bíblico y su actualización en el discurso del secretario general-ONU.



Fuente: Elaboración propia.

En el éxodo se anida otro mito, el del profeta, cuya función, además de liderar la transición a nivel objetivo –observable–, consiste en purificarla a nivel subjetivo. Por un lado, Moisés/el secretario general llama a la conversión de Israel/la humanidad, transformación imprescindible para poder avanzar realmente, no solo en apariencia, hacia la Tierra Prometida; en la mirada religiosa la fe debe fundamentar el comportamiento (*Biblia de Jerusalén, 1998, Isa. 29:13*). Por otro lado, esta demanda implica discernir quiénes se oponen a la voluntad divina/humana con el fin de denunciarlos y, correlativamente, repudiar a los falsos dioses que estos abanderan. En síntesis, para llegar a Dios, a la Tierra

Prometida, se debe regresar a Dios, mediante la conversión continua; y el profeta lidera ambas facetas.

Cabe señalar que el éxodo y Moisés, como todo mito efectivo, se proyectan a futuro, reproduciéndose en el Nuevo Testamento, específicamente en el Evangelio y Jesucristo, respectivamente (Frye, 1982; *Biblia de Jerusalén*, 1998, Mt. 17:1-8). He optado por la versión hebrea, porque entiendo que su mayor literalidad narrativa facilita su asimilación a discursos contemporáneos, aunque se trata de una decisión relativamente arbitraria; se podría partir del mito Evangelio-Cristo.

A continuación, ahondaré en la manera en que el discurso del secretario general evidencia esta estructura mítica dual –éxodo-profeta– en tres dimensiones: fundamento, travesía y liderazgo moral.

El fundamento: la revelación humana

El mito del éxodo bíblico se establece socialmente con el desarrollo de la *creencia* colectiva en una revelación de la divinidad en el plano histórico-humano. Esto supone la progresiva definición y asunción por la comunidad hebrea de un canon de textos que recoge tal revelación y de elementos derivados o vinculados a ella. En este sentido, la expresión de la voluntad divina no se limita a determinados momentos de irrupción sobrenatural (zarza ardiente, Diez Mandamientos); esta se comunica principalmente por medio de discretas manifestaciones cotidianas, producto de la atenta escucha al corpus sagrado e interpretaciones autorizadas, la participación en la liturgia y la oración (Frye, 1982).

El discurso del secretario general mimetiza estos planteamientos. Su fundamento, como no puede ser de otra manera, proviniendo del dirigente de la ONU, son los derechos humanos. Constituyen la revelación histórica, equivalente a los Diez Mandamientos, que instituye el contrato social global de la humanidad consigo misma, sacralizándose, así, como Humanidad y objeto de culto de la religión de derechos humanos. Los derechos humanos, como el marxismo para Bloch (1995), recapitulan la historia religiosa e instauran la plenitud existencial que guía a la humanidad:

Los derechos humanos [...] son la solución a muchos de los otros problemas del mundo. Desde la emergencia climática hasta el mal uso de la tecnología, las respuestas a las crisis actuales se encuentran en los derechos humanos. Los derechos humanos son innatos al ser humano. Los vedas hindúes, las antiguas analectas chinas de Confucio, la Biblia y el Corán, todos establecen deberes y derechos muy similares² (F27³).

Su punto de partida reside en la DUDH, texto fundante del creciente conjunto de acuerdos internacionales sobre derechos que se van sedimentando en un canon sagrado. De ahí que, en sintonía con el biblicismo judeocristiano, el secretario general resalte que “Debemos revitalizar la Declaración Universal y garantizar su plena aplicación para enfrentar los nuevos desafíos de hoy y mañana”⁴ (F27).

Entre los recientes derechos procedentes de esta exégesis del canon preexistente a nuevas realidades, se encuentra “el derecho a un medio ambiente limpio, saludable y sostenible”⁵ (F6, citando a AG, 2022). Ese derecho sustenta y legitima la construcción del cambio climático como problema global y el liderazgo de la ONU al respecto. Complementariamente, esta habilitación se refleja en el Objetivo de Desarrollo Sostenible (ODS, y por sus siglas en inglés SDG) 13, titulado “Adoptar medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos”, que, junto a otros dieciséis ODS, desde 2015 articula la *Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*, “un plan de acción en favor de las personas, el planeta y la prosperidad” (AG, 2015). El secretario general contextualiza la lucha contra el cambio climático en la *Agenda*: “Porque el progreso de los ODS (...) es sobre energía renovable y aire limpio. Es sobre un mundo en el que todas y todos disfrutan de los derechos humanos y la dignidad humana”⁶ (A25S).

² “Human rights (...) are the solution to many of the world’s other problems. From the climate emergency to the misuse of technology, the answers to today’s crises are found in human rights. Human rights are innate to being human. The Hindu Vedas, the Ancient Chinese Analects of Confucius, the Bible and the Koran all set out very similar duties and rights”.

³ Cada intervención se cita con el código [inicial del mes, de enero a abril][día][si aplica, marcador para diferenciar intervenciones en un mismo día].

⁴ “We must revitalize the Universal Declaration and ensure its full implementation to face the new challenges of today and tomorrow”.

⁵ “The right to a clean, healthy, sustainable environment”.

⁶ “Because SDG progress (...) is about renewable energy and clean air. It is about a world in which everyone enjoys human rights and human dignity”.

El corpus aquí examinado pertenece al entramado de reflexiones provenientes de la doctrina de derechos, las cuales, aunque no canónicas, erigen y proyectan la autoridad de personas e instituciones expertas y autorizadas (Bourdieu, 2008) en la ‘teología’ de derechos. Entre tales organismos, destaca la ONU, que nace para revelarlos y promoverlos; ¿y quién más autorizado que su cabeza, el secretario general? Cual pontífice máximo de la iglesia de los derechos humanos, el secretario general interpela a mandatarios estatales con la fuerza de la moral de derechos para movilizar la transición global de la economía fósil a la renovable: “El camino que tenemos por delante es empinado. El informe de hoy [sobre los ODS] nos muestra justo lo empinado que es. Pero es uno que podemos y debemos recorrer –juntos– por las personas a las que servimos”⁷ (A25S).

Dicho lo anterior, si bien los derechos humanos proporcionan el esquema interpretativo primario para comprender y solucionar el cambio climático, este no ha sido revelado por aquellos, sino por otro canal de revelación humana, la ciencia. Anterior al paradigma de derechos, la ciencia representa el triunfo epistemológico moderno sobre el dogmatismo de las religiones sobrenaturales y la especulación filosófica, como apunta Comte (1980). Mediante el método científico la humanidad se construye su verdad –sobre sí misma y la naturaleza biofísica en la que está inserta–; por medio de la ciencia el mundo se le revela, aunque debe encuadrar esa verdad en el marco existencial que aporta la religión de derechos.

La ONU construye el problema del cambio climático a través del IPCC, que desde 1990 ha publicado seis *Informes de Evaluación* para valorar la emergencia y el progreso de este fenómeno, y sus consecuencias. Las conclusiones de estos reportes son tomadas por el secretario general como certezas que justifican el éxodo climático:

Durante décadas el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático ha presentado pruebas de cómo las personas y el planeta están siendo sacudidos por el cambio climático. Con un informe tras otro, y hecho tras hecho, habéis construido el caso

⁷ “The road ahead is steep. Today’s [SDG] report shows us just how steep. But it is one we can and must travel – together – for the people we serve”.

–exponiendo la ciencia del cambio climático y la urgencia de la acción climática–. Las pruebas han sido claras, convincentes e irrefutables⁸ (M13).

Por lo mismo, solo la ciencia puede certificar la llegada a la Tierra Prometida, cuando acredite un estado de “cero emisiones netas” de dióxido de carbono. De momento, el IPCC, en boca del secretario general, asegura que todavía es posible evitar la “catástrofe” climática, limitando el calentamiento global a 1.5 grados, pero solo si se actúa a nivel planetario y de manera inmediata y contundente para reducir esas emisiones (M13; M20; M29A; M29G; A20). La coyuntura no podría ser más dramática: “Las decisiones y acciones [sobre el cambio climático] implementadas en esta década tendrán impactos ahora y durante miles de años”⁹ (IPCC, 2023, p. 24).

La travesía: de la esclavitud de los combustibles fósiles a la liberación climática

En Egipto los hebreos transitan de la bonanza a la opresión, a manos de un nuevo faraón. En ese sometimiento surge la figura de Moisés, llamado por Dios en la zarza ardiente a redimir a Israel. Tras la resistencia inicial del faraón a liberarlos, enviadas las diez plagas de castigo divino, finalmente pueden partir, iniciando su éxodo hacia la Tierra Prometida (Ex. 1-13).

En el caso contemporáneo la percepción de opresión de la humanidad por parte de la energía fósil aparece alrededor de 1990 (Jackson, s/f), luego de décadas de crecimiento económico (desigual) ligado a estos combustibles. La ONU, profeta colectivo de la Humanidad desde los setenta (Moyn, 2010), se encarga de movilizar a los Estados para comenzar el éxodo climático global; pero, al igual que los egipcios, quienes controlan la economía fósil –países desarrollados, empresas trasnacionales– se resisten a esta liberación, pese a crecientes incidencias climáticas, calificadas de “desastres”, “catástrofes” y “caos” por el secretario general (Eg). Estas plagas climáticas serían actos de

⁸ “For decades, the Intergovernmental Panel on Climate Change has put forward evidence on how people and planet are being rocked by climate destruction. With report after report, and fact upon fact, you have built the case – setting out the science of climate change and the urgency for climate action. The evidence has been clear, convincing and irrefutable”.

⁹ “The choices and actions implemented in this decade will have impacts now and for thousands of years”.

autocastigo de la humanidad, porque “los humanos somos responsables de prácticamente todo el calentamiento global durante los últimos 200 años”¹⁰ (M20).

A más de tres decenios de la irrupción del cambio climático en el imaginario humano, el secretario general todavía puede afirmar: “Nuestro mundo todavía es adicto a los combustibles fósiles, por lo que se está rápidamente escurriendo de nuestro alcance el objetivo de 1.5 grados”¹¹ (E14). Esta “adicción”, o esclavitud, lastra la liberación de la humanidad, como la persecución de los egipcios al pueblo israelita (Ex. 14). El enfrentamiento final entre Egipto e Israel en el Mar Rojo encuentra eco en el discurso del actual profeta, quien, arropado por el IPCC, caracteriza la presente década como decisiva para derrotar al opresor.

Librando una batalla dialéctica, advierte a las corporaciones fósiles: “Si no pueden establecer un rumbo creíble hacia el cero neto, con objetivos para 2025 y 2030 que cubran todas sus operaciones, no deberían estar en el negocio”¹² (F6). El mensaje es: reconfigúrense para alinearse con la humanidad, o mueran. Por otra parte, insta a la humanidad a que en este decenio renuncie definitivamente a su “adicción”, que ha comportado hacer la “guerra contra la naturaleza”:

Debemos poner fin a la guerra despiadada, implacable y sin sentido contra la naturaleza. [...] El 2023 es un año de ajuste de cuentas. Debe ser un año de acción climática que cambie las reglas del juego. [...] Debemos centrarnos en dos prioridades urgentes: reducir las emisiones y lograr la justicia climática. Las emisiones globales deben reducirse a la mitad en esta década¹³ (F6; también A25S en relación con el informe *Progresos realizados para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible*, de 2023).

¹⁰ “Humans are responsible for virtually all global heating over the last 200 years”.

¹¹ Our world is still addicted to fossil fuels with the 1.5 degree goal fast slipping out of reach”.

¹² “If you cannot set a credible course for net-zero, with 2025 and 2030 targets covering all your operations, you should not be in business”.

¹³ “We must end the merciless, relentless, and senseless war on nature. (...) 2023 is a year of reckoning. It must be a year of game-changing climate action. (...) We must focus on two urgent priorities: cutting emissions and achieving climate justice. Global emissions must be halved this decade”.

Incluso si se logra cruzar ahora –en los próximos años– el parteaguas entre el dominio de la economía fósil y el compromiso con la renovable, quedarán décadas de transición energética hasta llegar a la Tierra Prometida climática, de manera similar a los israelitas en el éxodo bíblico, que deambulan por el desierto durante cuarenta años (*Biblia de Jerusalén*, 1998, Ex. 16:35). La transición energética está acechada por peligros y hostilidades derivados de las incertidumbres económica, geopolítica y climática, además de posibles efectos de la resaca fósil. Durante este tiempo, que debe(ría) terminar hacia 2050, el secretario general llama a la obediencia persistente de la humanidad: “Hagamos todos nuestra parte para proteger nuestro hogar común por el bien de las personas y el planeta, ahora y para las generaciones venideras”¹⁴ (A22).

Si en el desierto Israel debe sujetarse a la voluntad divina (*Biblia de Jerusalén*, 1998, Ex. 16:28), en la transición energética la humanidad depende de su propia voluntad, o sea, de obedecerse a sí misma a través de seguir las indicaciones de sus representantes supremos –en particular, el secretario general–, que interpretan la revelación humana –los derechos humanos y la ciencia– en relación con el cambio climático para descubrir la senda que la humanidad debe tomar.

Este discernimiento, producto de la reflexión sobre el cambio climático en las tres últimas décadas, ha cristalizado en un plan maestro de “acción climática” (E18; F6; M29A; M29G), que el secretario general resume en una serie de acciones a escala global vinculadas con la supresión de los combustibles fósiles y la implantación de las energías “limpias/verdes” (M29A). La ONU se encarga de liderar y coordinar, mientras que cada país debe responsabilizarse de su propia acción climática.

Plano en mano, parece fácil: “Sabemos exactamente lo que se necesita y tenemos las herramientas”¹⁵ (M29A); “nunca hemos estado mejor equipados para resolver el desafío climático”¹⁶ (M20 y M29A). El problema es que, como los hebreos en su ordalía, la humanidad no obedece; incluso se obstina en retroceder:

¹⁴ “Let us all do our part to protect our common home for the sake of people and planet right now, and for the generations to come”.

¹⁵ “We know exactly what is needed, and we have the tools”.

¹⁶ “We have never been better equipped to solve the climate challenge”.

El Informe de Progreso de los ODS muestra que solo el 12% de las metas de los Objetivos de Desarrollo Sostenible están bien encaminadas. El progreso en el 50% es débil e insuficiente. Lo peor de todo es que nos hemos estancado o hemos retrocedido en más del 30% de los ODS [...] Y nuestra guerra contra la naturaleza se está acelerando. Las emisiones siguen aumentando –increíblemente–¹⁷ (M29A).

Pese a este calamitoso panorama, al igual que Moisés, el secretario general persevera. Otra estrategia de este liderazgo estriba en conjurar la Tierra Prometida climática, con el imaginario de las “energías renovables” y la “justicia climática”. El secretario general construye una visión innegociable e idílica del mundo renovable: “Si queremos evitar la catástrofe climática, las energías renovables son el único camino creíble. Solo las energías renovables pueden salvaguardar nuestro futuro, cerrar la brecha de acceso a la energía, estabilizar los precios y garantizar la seguridad energética”¹⁸ (E14; también A20, A25T). Como apunta, las renovables posibilitarían el cierre de la “brecha energética” actual en aras de la “justicia climática”.

El liderazgo moral: el profeta secretario general-ONU

El profeta es el portador del mensaje existencial auténtico, pero, paradójicamente, impopular, porque llama a la conversión individual y social, exigiendo el éxodo de existencias autocomplacientes y, en el fondo, subhumanas, hacia vidas genuinas, plenamente humanas. Esa autenticidad implica que no puede errar en calidad de profeta, aunque sí como persona. Se distingue del vidente en que su cometido no es adivinar el futuro, sino interpretar correctamente la voluntad del Absoluto referencial (Frye, 1982).

Estos rasgos se reflejan en el discurso del secretario general. De entrada, su insistente y enfática advertencia a la humanidad sobre la “crisis”, los “impactos” y las “consecuencias” del cambio climático, tanto en el presente como a futuro, resulta

¹⁷ “The SDG Progress Report shows that just 12 percent of the Sustainable Development Goal targets are on track. Progress on 50 percent is weak and insufficient. Worst of all, we have stalled or gone into reverse on more than 30 percent of the SDGs (...) And our war on nature is accelerating. Emissions continue to rise – unbelievably”.

¹⁸ “If we are to avert climate catastrophe, renewables are the only credible path forward. Only renewables can safeguard our future, close the energy access gap, stabilize prices and ensure energy security”.

desagradable y puede generar miedo, ansiedad y otros estados mentales negativos. ¿Quién puede quedarse indiferente ante estas palabras?: “Las políticas actuales harían que nuestro mundo fuera 2.8 grados más cálido para finales de siglo, y eso es una sentencia de muerte”¹⁹ (A20). Una manera de encajarlas consiste en acusarle de falsedad o exageración, ya sea a nivel político, retórico o científico (p. ej. Associated Press, 2020; Ivic, 2023; Páez, 2010). Sin embargo, la mayoría de la humanidad acepta la palabra de la ONU, y especialmente de su dirigente, como verdad: el cambio climático es una “emergencia global” que requiere acción concertada inmediata y efectiva (UNDP, 2021). Dada la misión de la ONU, también se acepta que sea ella la que interprete la voluntad general, de la humanidad, respecto al cambio climático, construyéndose de este modo el discurso de la “acción climática”.

Más allá del liderazgo técnico necesario para delinear y encabezar planes de acción, el secretario general es, sobre todo, un líder moral: el profeta empeñado en convertir a la humanidad a la causa climática, para salvarla de sí misma, de su egoísmo cortoplacista. Para ello, plantea, por un lado, una retórica dramática, orientada a aguijonear a la acción climática; por el otro, un escenario moral donde una serie de actores –héroes, villanos y víctimas– establecen relaciones de “(in)justicia climática”.

El dramatismo discursivo comprende estrategias de evocación, facticidad, contundencia, totalización temporal y exigencia. La evocación recurre al lenguaje metafórico para activar la imaginación y la afectividad del público, así como presentar frases hechas que pueden popularizarse como eslóganes para propagar la causa (Tabla A1). El secretario general apela al imaginario de la violencia y la muerte en relación con los combustibles fósiles y sus consecuencias climáticas, incluyendo la criticidad del presente momento, caracterizándolo como “bomba climática”. Esta amenaza existencial debe suponer “pisar el acelerador” en la acción climática hacia el mundo “verde” y “limpio” (Tabla A1).

¹⁹ “Today’s policies would make our world 2.8 degrees hotter by the end of the century. And this is a death sentence”.

Tabla A1. Tipología de metáforas empleadas por el secretario general-ONU.

Categoría (número)	Metáfora principal (número)	Fuentes metáfora principal
Combustibles fósiles (3)	"Economies remain hostage to fossil fuels" (2)	M29A, A25T
Destrucción de la naturaleza (9)	"War on nature" (4) "Vampiric overconsumption is draining the lifeblood of our planet – water" (2)	E18, F6, A22, A25S F6, M22
Consecuencias del cambio climático (11)	"Death sentence" (6)	E14, E18, F14, M29G, A20, A25T
Límite climático (7)	"Keep the 1.5-degree limit alive" (5)	E18, F6, M20, M29A, A20
Momento crítico (7)	"World is at a crossroads" (3) "Climate time-bomb" (2)	M13 M20
Injusticia (3)	Ninguna	
Acción climática (7)	Ninguna	
Aceleración de la acción climática (5)	"[Governments] hit fast forward on their net zero timelines" (3)	M20, M29A, A25T
Humanidad (3)	"Water is humanity's lifeblood" (2)	F6, M22
Renovables (7)	"Clean energy/technologies" (3) "Green jobs/ Fund/investments" (4)	E14, M29A E14, M20, A20
Simulación (4)	"Greenwash(ing)" (4)	E18, F6, M29A, A25T

Fuente: Elaboración propia.

Para complementar y respaldar estas evocaciones, el profeta invoca la autoridad de la ciencia, principalmente el último informe del IPCC (Tabla A2). Estas citas científicas suministran credibilidad factual al discurso moral; también permiten que el secretario general pueda tomarse la licencia retórica de emplear intensificadores que absolutizan sus reflexiones (Tabla A3), ya que sus sentencias están informadas por 'hechos' y 'datos' científicos aparentemente incontrovertibles. De esta manera, reparte calificativos y otras fórmulas lingüísticas que cargan el mensaje hacia una visión de contrastes, confrontando el Bien y el Mal climáticos. A un lado está la "historia de temeridad, injusticia y codicia" asociada con los combustibles fósiles, que entraña una "guerra contra la naturaleza"; al otro, la "revolución de renovables", que es "el único camino creíble" para la humanidad, vehiculado por la "acción climática en todos los frentes: todo, en todas partes, todo a la vez" (Tabla A3).

Tabla A2. Tipología de autoridades invocadas por el secretario general-ONU.

<i>Categoría (número)</i>	<i>Fuentes (número)</i>
Informe del IPCC (17)	M13 (10), M20 (3), M29A, M29G (2), A20
Estadísticas y datos científicos (16)	E9, E14 (4), E18, M22, A25S (2), A25T (7)
La ciencia, en general (4)	E18, M13 (2), A20
“Grupo experto de alto nivel” de la ONU sobre directrices para cero emisiones netas (4)	E18, F6, M20, M29A
Organizaciones (4, 3 de la ONU)	F14 (2), A20, A25T
Otras (8)	F27, A17, A22 (3), A25S (3)

Fuente: Elaboración propia.

Tabla A3. Tipología de intensificadores relacionados con el sujeto “nosotros/as” / “humanidad” / “mundo” en el discurso del secretario general-ONU.

<i>Categoría</i>	<i>Cita con intensificador(es) (número, si aplica)</i>
Combustibles fósiles	“Story of recklessness, injustice and greed”, “Addiction to fossil fuels”, “Self-destructive fossil fuel resurgence”
Naturaleza	“War on nature”, “Self-defeating war on nature”, “Relentless and senseless wars on nature”, “Merciless, relentless, and senseless war on nature”, “Hellbent on destruction”, “Vampiric overconsumption”, “Brutal and even irreversible consequences”, “Ecosystem meltdown is cold, hard, scientific fact”
Clima	“Climate crisis” (4), “Climate disaster”, “Climate catastrophe”
Momento crítico	“Narrow window to avert catastrophe”, “Humanity is on thin ice – and that ice is melting fast”, “Crucial issues”, “Turning up the volume on this critical issue”, “Now is the time to speak up, louder than ever”, “This is a moment to stand on the right side of history. A moment to stand up for the human rights of everyone, everywhere”, “Let’s be clear: no country can afford to see them fail”, “Mass exodus of entire populations on a biblical scale”
Justicia	“Climate justice” (6), “Fundamental wrong”, “Brutal injustice”, “Outrageous trend”, “Critical and colossal mission”, “The most vulnerable countries and communities who have done the least to cause the crisis”
Acción climática	“Unprecedented call”, “Real climate action”, “Climate action with deeper, faster emissions cuts”, “Warp speed climate action”, “Quantum leap in climate action” (2), “Quantum leap forward – with immediate and deep emissions cuts across the board”, “Climate action on all fronts – everything, everywhere, all at once”, “No more baby steps. No more excuses. No more greenwashing”, “Move into high gear”, “Massively scaled-up investments”, “Fair and just decarbonization in every sector”
Renovables	“Millions of green jobs”, “Renewables revolution” (3), “The only credible path”

Fuente: Elaboración propia.

Cada persona, grupo social y país deben tomar partido; y no solo deben tomar partido en general, en algún momento de sus vidas, sino inmediatamente, ahora mismo. El éxito final del éxodo climático depende sobremanera de su temporalidad; el profeta lo señala claramente, por medio de una serie de marcadores que reitera en sus intervenciones (Tabla A4). Estos se dividen en tres grupos, de inmediatez, aceleración y transición, y comunican actuar ya y de forma acelerada para avanzar adecuadamente.

Tabla A4. Marcadores de temporalidad en el discurso del secretario general-ONU.

Marcadores	Número	Fuentes (número)
"Today"	16	E14 (3), E18 (2), F27 (3), M20 (3), M29A, M29G, A20, A25S, A25T
"Now"	16	E14, E18 (2), F6, F27, M13, M20 (2), M29A (2), M29G, A22, A25S (2), A25T (2)
"Immediate"	12	F6 (2), M20, M29A (4), A17
"Urgency"	7	E9, F6, F14, M13 (2), M29A, A20
"Acceleration"	25	E9, F6, E18, M13, M20 (4), M22, M29A (4), M29G, A20 (7), A22, A25S (2), A25T
"Fast", "rapid"	15+3	"fast": E14 (3), F14 (2), M20 (3), M29A (2), M29G, A20, A22, A25T (2); "rapid": F6, M13, M29G
"Speed", "race"	6+1	"speed": E9, F6, M20 (2), M29A, A17; "race": M13
"Transition"	25	E14 (5), E18 (2), F6 (2), M20 (4), M29A (10), A20 (2)
"Forward"	9	E14, E18, F6, F27, M20, M29A (3), A25T
"This decade"	5	E14, E18, F6, M20, M29G

Fuente: Elaboración propia.

Finalmente, estas cuatro estrategias –evocación, facticidad, contundencia y totalización temporal– se integran en predicaciones que manifiestan quién debe actuar y de qué modo. Desde su autoridad moral, el profeta da órdenes de corte moral a las y los mandatarios y líderes empresariales a través de predicados de exigencia ligados a su persona ("yo") y a la humanidad ("nosotros/as"). Estas directrices, junto a las propuestas

de acción climática que el secretario general se atribuye, pesan considerablemente más que otros predicados (82% para “yo” y 69% para “nosotros/as”) (Tablas A5 y A6).

Tabla A5. Predicados de “yo” en el discurso del secretario general-ONU.

<i>Predicados de exigencia</i>	<i>Fuentes (número)</i>
“I urge...”	M20, M29A, A20 (4), A22, A25T
“I call on...”	E18, M20, M29A (2)
“I count on... (to...)”	M20, M29A
“I am asking...”	M29A
“I demand...”	A22
Total:	16
<i>Predicados de propuesta</i>	<i>Fuentes</i>
“I have put forward...”	E14
“I have proposed...”	E14, M22, M29A, A20, A25T
“I am presenting...”	E14, M22, M29A, M29G, A20
Total:	11
Otros predicados (“I [VERBO]...”): 6 predicados distintos; 3 sin repetición y 3 repetidos dos o tres veces	

Fuente: Elaboración propia.

Tabla A6. Predicados de “nosotros/as” en el discurso del secretario general-ONU.

<i>Predicados de exigencia</i>	<i>Fuentes (número)</i>
“We must...”	E14 (5), E18, F6 (4), F14 (3), F27, M20 (2), M22, M29A, A17, A20 (2), A22 (3), A25T
“Let’s” / “let us”	E14, M29G, A22 (2), A25S
“We need...”	E9 (5), E18, F6, F14, M20, M29A (2), A20 (2), A22 (2), A25S, A25T (2)
Total:	48
Otros predicados (“We [VERBO]...”): 22 predicados distintos; 16 sin repetición y 6 repetidos dos o tres veces	

Fuente: Elaboración propia.

principales afectados por el cambio climático, sin haberlo apenas causado: “Los países y comunidades más vulnerables, que menos han contribuido a provocar la crisis”²⁰ (A22). Y la ONU se da a la tarea de corregir esta injusticia: “Personal de Naciones Unidas trabaja en todo el mundo para apoyar la acción climática y la justicia climática”²¹ (A25T).

Si la ONU es el héroe de este drama, las víctimas son los países en vías de desarrollo, los grupos vulnerables y la naturaleza. ¿Los villanos? Las transnacionales fósiles, el sector financiero orientado al lucro y los países desarrollados en la medida en que no asumen su responsabilidad como causantes primarios del cambio climático. La humanidad como tal tiene un papel ambivalente, tragicómico; como el hijo pródigo alienado (*Biblia de Jerusalén*, 1998, Lc. 15:11-32), debe regresar a sí misma, a su propia humanidad. A esta labor de reencuentro se aboca el profeta, con su discurso de conversión a la acción climática.

La denuncia profética se dirige, sobre todo, a las empresas fósiles y al sector financiero. Estas corporaciones son enemigas de la humanidad; encarnan el Mal: “Hoy en día los productores de combustibles fósiles y sus facilitadores siguen compitiendo para expandir la producción, sabiendo perfectamente que este modelo de negocio es incompatible con la supervivencia humana. Ahora bien, esta locura pertenece a la ciencia ficción, pero sabemos que el colapso del ecosistema es un hecho científico claro y contundente”²² (E18); “la historia viene a por los destructores del planeta, a por los barones de los combustibles fósiles y sus facilitadores, que se lucran con esa destrucción”²³ (A25T). En la misma línea, aunque difuminando la responsabilidad empresarial, descalifica el capitalismo financiero como “un sistema financiero global en bancarrota moral”²⁴ (E9), porque –se sobreentiende– los grandes bancos (¿cómo cualquier transnacional?) priorizan el lucro sobre el bienestar humano.

²⁰ “The most vulnerable countries and communities who have done the least to cause the crisis”.

²¹ “United Nations staff working around the world to support climate action and climate justice”.

²² “Today, fossil fuel producers and their enablers are still racing to expand production, knowing full well that this business model is inconsistent with human survival. Now, this insanity belongs in science-fiction, yet we know the ecosystem meltdown is cold, hard scientific fact”.

²³ “History is coming for the planet-wreckers. For the fossil fuel barons and their enablers, profiting from destruction”.

²⁴ “A morally bankrupt global financial system”.

En contraste, la crítica a los países desarrollados evidencia ciertos límites, que dibujan una confrontación (co)medida y constructiva, y que son asignables a la prudencia política, la naturaleza de la ONU –un club de Estados– y el apoyo al orden mundial actual –el capitalismo, el Estado–. No se condena abiertamente la indiferencia, la pasividad, la simulación y/o la negativa del G20 respecto a la acción climática; más bien, además de reducir sus emisiones, se le exhorta a costear la lucha climática y apoyar a los países en desarrollo (Eg, E14, E18, F6, M20, M22, M29A, A20). Más allá del discurso del secretario general, la ONU espera que el volumen –la efervescencia– de actividades impulsadas en relación con el cambio climático –diálogo, encuentros, planes, monitoreo, etc.– pueda arrastrar a los países, en especial al G20, al curso de la acción climática.

En esta labor de generar un movimiento multilateral, el profeta apela a los valores de la “cooperación” (M29G, A20) y la “solidaridad” (A25S). Con astucia, así titula su más reciente plan: “He llamado a un Pacto de Solidaridad Climática en el que todos los grandes emisores hagan un esfuerzo extra para reducir las emisiones en esta década y aseguren apoyo financiero y tecnológico a los países que lo necesitan”²⁵ (E14; Pacto también mencionado en E18, F6, M20, M22, M29A, A20). Ahora bien, queda por ver si el hiperactivismo climático de la ONU y, en particular, el discurso profético de su líder, son suficientes para frenar el cambio climático a 1.5 grados.

Discusión

En esta sección considero las preguntas de investigación e hipótesis a partir de los hallazgos. Empiezo por la segunda pregunta, sobre los procesos discursivos sacralizadores. Se verifica la hipótesis de que el discurso de la ONU sobre el cambio climático moviliza mitos que construyen la religión de derechos humanos. Específicamente, he mostrado cómo el secretario general articula su discurso en torno al mito bíblico del éxodo, actualizándolo en un éxodo climático liderado por él mismo y la ONU. Esta apropiación del éxodo es congruente con el bagaje cultural judeocristiano tanto de la religión de los

²⁵ “I have called for a Climate Solidarity Pact in which all big emitters make an extra effort to reduce emissions this decade and ensure financial and technological support for countries that need it”.

derechos humanos (Moyn, 2010) como del secretario general, de nacionalidad portuguesa. Es más, como recientemente ha argumentado Aguirre (2024), el mito éxodo-liberación constituye un patrón semiótico central en occidente, frecuentemente empleado para legitimar y sacralizar personajes, elementos y proyectos políticos. En América Latina ha motivado la teología de la liberación (Panotto, 2015) y su homóloga filosófica (Teruel, 2024).

Caben dos precisiones: por un lado, estas intervenciones seguramente tienen autoría colectiva, aunque lo importante es su asunción por el secretario general como propias, lo cual les otorga su autoridad; por el otro, no puede afirmarse que esta movilización mítica sea intencional, a falta de pruebas que escapen esta indagación. En todo caso, el éxodo permite representar transiciones de situaciones indeseables a futuros estados anhelados y, por tanto, integra una lógica salvífica atractiva para las religiones y las utopías (Aínsa, 2004; Scalone, 2014). ¿Puede, entonces, la ONU utilizar este mito para encarar otros problemas globales? No necesariamente, porque su habilitación requiere cierto consenso sobre la situación criticada y el futuro deseado. En relación con el cambio climático la ciencia y los combustibles renovables proporcionan esos consensos, pero no hay tales acuerdos acerca de la guerra, la pobreza, la gobernanza o la migración. El cambio climático se presta al mito del éxodo justamente porque la ONU puede absolutizar su causa y su solución como verdades indisputables.

El éxodo climático construye la religión de los derechos humanos porque sacraliza a la ONU como profeta de la Humanidad, confiriéndole autoridad en tres rubros: profética-ecclesial, moral y doctrinal. Este mito refrenda el liderazgo profético-ecclesial que la ONU desempeña para la humanidad; en particular, al atribuirse la iniciativa en la acción climática global, el secretario general se exalta como profeta-sacerdote supremo. El secretario general, y por extensión la ONU, se encargan, según este relato, de dilucidar e interpretar la voluntad general de la Humanidad para la humanidad; o sea, no hay salvación climática fuera de la iglesia ONU –en latín, *extra Ecclesiam nulla salus*–.

Este liderazgo implica, en segundo lugar, la potestad de disciplinar moralmente a los Estados y al sector privado, que opera con anuencia estatal. Al mismo tiempo, el secretario general hace un llamamiento a la sociedad civil global para que les exija actuar conforme a las directrices de la ONU; este empoderamiento popular favorece la autoridad moral de la ONU y debilita el poder del Estado, especialmente de aquel que no se convierte a la acción climática. Por último, el éxodo climático reafirma la doctrina de los derechos humanos y refuerza la idea de que ésta debe ser interpretada por la ONU, en particular el secretario general, para navegar los vericuetos de la travesía existencial de la humanidad. Los derechos humanos, revelación de la Humanidad para sí misma, parametrizan lo bueno, necesario y deseable, y cualquier fenómeno o problema social, como el cambio climático, debe amoldárseles.

Esta lectura del discurso sobre el cambio climático como éxodo discrepa de la hipótesis apocalíptica anteriormente mencionada. Siguiendo a Frye (1982), el Apocalipsis entraña una devastación certera del orden social y de la Tierra, un juicio final que divide a los salvados de los perdidos, y la instauración de un nuevo régimen que supera los antagonismos que condujeron al fin del viejo mundo. Sin embargo, estas características solo encajan parcialmente con el corpus examinado. Ciertamente, el secretario general alude a terribles consecuencias del cambio climático; pero no asegura su realización, ni que sean completamente devastadoras, ni que supongan el fin del orden establecido. Se trata, más bien, de una amenaza real e inminente que, no obstante, puede y debe ser revertida en alguna medida.

Se descarta, por tanto, el fatalismo destructor del mito apocalíptico. Además, el secretario general tampoco explicita una división de la humanidad; solo condena abiertamente a las empresas y los políticos empeñados en continuar lucrándose con los combustibles fósiles. Finalmente, tampoco se anuncia el advenimiento de un nuevo mundo tras una hecatombe climática; al contrario, la Tierra Prometida de las energías renovables se alcanza mediante la conversión mundial a la acción climática, luego es una derivación del mundo actual. A lo sumo, el relato del secretario general se asemeja al “apocalipsis cómico” o “intensificador” descrito por Foust y Murphy (2009), y Fagan (2017),

respectivamente, en el que la humanidad puede evitar la purificación por el fuego; empero, más que clarificar, estas adjetivaciones ocultan el mito del éxodo, violentando el Apocalipsis para incorporar el voluntarismo humano propio del éxodo.

Cierro esta primera reflexión apuntando que, para sobrevivir y desarrollarse, la religión de los derechos humanos, como otras religiones, se adapta a las vicisitudes del flujo histórico renovando sus relatos legitimadores, a la vez que los emplea para construir su Trascendente; en este caso, el éxodo climático sacraliza los derechos humanos y a la ONU.

El discurso del secretario general también proporciona pistas sobre la manera en que la religión de los derechos humanos compite con la religión civil; en concreto, de acuerdo con la primera hipótesis, se observa una pugna asimétrica, con subordinación de aquella por esta, en consonancia con el dominio moderno de la razón de Estado sobre las demás religiones (Maquiavelo, 2010; Rousseau, 1997). El secretario general llama a la conversión de Estados y empresas, pero de una manera que diluye este imperativo moral. Propone una solución técnica –energías renovables, donaciones de países desarrollados para viabilizar la transición energética– a un problema de índole moral, a saber, el incumplimiento de los derechos humanos por la religión civil, que entroniza al Estado burgués (Marx y Ruge, 1970).

Se está sacralizando, a sabiendas o no, la tecnología como prolongación del ser humano sacro (Siegemund, 2021), abonando al transhumanismo. El problema es que esta apuesta tecnológica frecuentemente sirve para esquivar las exigencias morales de los derechos humanos, confundiendo el progreso tecnológico con el moral, como ya señaló Rousseau (1998), en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*. En otras palabras, el secretario general omite la contradicción base entre la razón de Estado y la de la persona-humanidad; aunque, de entrada, plantea un escenario moral donde operan estas lógicas incompatibles (Figura 2), estereotipa y reduce el villano a las corporaciones fósiles y, en abstracto, al “sistema financiero”, obviando la responsabilidad del Estado, específicamente, de las élites político-económicas que lo controlan y que no solo permiten, sino que fomentan la economía fósil.

Así, se configura un discurso del “desarrollo sustentable” que aparentemente denuncia pero que en el fondo acepta las premisas que han conducido al cambio climático (Velázquez, 2014). Esta transigencia con el *statu quo* energético revela la prudencia política del secretario general, que sabe que los Estados que más contaminan son los que más aportan al presupuesto de la ONU (Expansión, *s/f*; ONU, 2023). El conflicto de interés entre lo sagrado y el dinero, o el poder, no es intrínseco a la religión de los derechos humanos; otras religiones también modulan su profetismo frente a la religión civil a cambio de ventajas financieras o políticas (p. ej. Barranco, 2023).

El esquivar estos conflictos subyacentes evidencia una sumisión de la religión de derechos a la civil; sin cuestionar abiertamente la autoridad de la sacralización estatal, se le implora “solidaridad” y “cooperación”. Careciendo de poder fáctico sobre las estructuras que organizan la realidad social, la religión de derechos intenta influir en la religión civil mediante la construcción simbólica de la supremacía de los derechos humanos, aquí –en el corpus analizado– apelando al mito del éxodo, que resuena con la mentalidad occidental. Sin embargo, los frecuentes ejemplos de simulación o instrumentalización de los derechos humanos por los Estados (p. ej. Velasco, 2014) apoyan la analogía del comportamiento del príncipe maquiaveliano respecto al cristianismo (Maquiavelo, 2010). Todo ello no augura una conversión genuina a la acción climática, basada en la moral de derechos; la forma y el ritmo de la transición energética (inevitable, porque el petróleo es un recurso no renovable) deriva(rá), por el momento, del autointerés estatal, por “seguridad nacional” (Methmann y Rothe, 2012).

Una interpretación cínica podría acusar al secretario general de falso profeta, en línea con los profetas oficialistas del Antiguo Testamento (Frye, 1982). Pienso que esta lectura extrema no tiene fundamento, porque no puede explicar el crecimiento y el impacto de la religión de derechos en los últimos 75 años. Ahora bien, su sometimiento a la religión civil genera desgaste, frustración y desánimo en quienes creen en los derechos humanos; o una actitud disociadora, que compartimenta el discurso de la actuación.

Si a medio-largo plazo no logra hegemonizarse podría terminar acomodándose a su rol subalterno, en un arreglo de conveniencia con el Estado que le permita cierta

autonomía y libertad retórica, siempre y cuando no amenace la sacralización estatal; como otras religiones, que han preferido el confort organizacional a los peligros del profetismo (p. ej. Cardenal, 2015). Este escenario postconflicto conllevaría una privatización de la religión de los derechos humanos (sin que necesariamente desapareciese la ONU) y su desliz hacia una fe gnóstica-platónica, de salvación por conocimiento y ritualismo (junto a las buenas obras de derechos que el Estado consintiese).

Conclusión

A pesar de un aparente consenso global en torno a la preeminencia de los derechos humanos, se observa una brecha significativa entre la retórica de derechos y su cumplimiento. Este estudio ha abordado esta cuestión desde el marco analítico de la religión y en relación con el caso del cambio climático; específicamente, se ha interesado por la competencia de la religión de los derechos humanos con la religión civil y por la mitificación como proceso discursivo de sacralización al servicio de la religión de derechos. He mostrado cómo el discurso del secretario general-ONU sobre el cambio climático está vertebrado por el mito del éxodo bíblico, que se actualiza en un éxodo climático. Esta caracterización sacraliza a la ONU y al mismo secretario general, confiriéndoles autoridad profética-elesial, moral y doctrinal.

Este hallazgo discrepa de anteriores estudios, que encuentran una apropiación del mito del Apocalipsis a partir de indagaciones documentales; sin embargo, tal lectura no se sustenta examinando las intervenciones orales del secretario general. Por otro lado, en el discurso del secretario general se ha evidenciado cierta crítica a la religión civil, pero desde una perspectiva de subordinación que no enfrenta abiertamente las contradicciones entre las razones de Estado y de los derechos humanos. Aunque simbólicamente la religión de derechos puede haber desbancado al Estado de su trono trascendental, se advierte un rezago entre el peso normativo de los derechos y las estructuras de poder estadocéntricas. Este desfase puede ser pasajero o no, dependiendo del curso de la lucha entre estas religiones en las próximas décadas.

Hoy día una respuesta a por qué no se cumple el derecho de la humanidad a un medio ambiente limpio, sano y sustentable, libre de cambio climático, es que esta nueva religión todavía no puede competir de manera efectiva con la religión civil. En esta contienda el discurso del secretario general se muestra ambivalente: construye la religión de derechos y, simultáneamente, reafirma la hegemonía estatal.

Dicho lo anterior, los resultados, la discusión y la conclusión delineados responden al método de investigación empleado, que los limita de varias formas: el alcance temporal del corpus puede ser extendido; las intervenciones orales del secretario general pueden diversificarse a otros actores de la ONU y tipos de registros; el mito del éxodo seguramente comparte escenario con otros mitos judeocristianos o de otra procedencia; y la selección del cambio climático debe enmarcarse en el tratamiento discursivo de la ONU de otros problemas globales, cuya consideración pluraliza los modos de construcción simbólica de la religión de derechos. En todo caso, sirvan estas limitaciones como incentivo para indagaciones complementarias sobre la hieropoiesis de esta religión, de la que mucho se espera.

Referencias bibliográficas

- Asamblea General (AG) (2015). Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. *A/RES/70/1*.
- Asamblea General (AG) (2022). El derecho humano a un medio ambiente, limpio, saludable y sostenible. *A/76/L.75*.
- Asamblea General (AG) (2023). Progresos realizados para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible: hacia un plan de rescate para las personas y el planeta. *A/78/80-E/2023/64*.
- Aguirre, R. (2024). *La utilización política de la Biblia*. Verbo Divino.
- Aínsa, F. (2004). Utopías contemporáneas de América Latina. *América: Cahiers du CRICCAL*, 32, 9-33.
- Associated Press (2020, 21 de enero). *Trump at Davos: we must reject 'prophets of doom'*. YouTube [Archivo de datos]. <https://www.youtube.com/watch?v=IBbBMVZHHSw>

- Barranco, B. (2023). Las reformas jurídicas en materia religiosa y la laicidad bajo acecho. En P. Capdevielle y P. Salazar (Coords.), *El Estado laico mexicano a 30 años de la reforma constitucional* (pp. 41-58). IJ-UNAM.
- Barthes, R. (1972). *Mythologies*. Noonday.
- Berger, P. y Luckmann, T. (2012). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Beriain, J. (2014). Imaginarios postaxiales y resacralizaciones modernas. *Revista Latina de Sociología*, 4, 31-52.
- Biblia de Jerusalén*. (1998). Porrúa.
- Bloch, E. (1995). *The principle of hope*. MIT.
- Brown, R. (2002). Bases intelectuales de un programa en estudios socioculturales. *Revista de Estudios Sociales*, 13, 36-39.
- Bourdieu, P. (2008). El lenguaje autorizado: las condiciones sociales de la eficacia del discurso ritual. En P. Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos* (pp. 85-97). Akal.
- Cardenal, R. (2015). Mons. Romero: 'Padre de los pobres'. Un beato muy incómodo. *ECA: Estudios Centroamericanos*, 70 (742), 301-319. <https://doi.org/10.51378/eca.v70i742.3317>
- Carretero, A. (2006). La persistencia del mito y de lo imaginario en la cultura contemporánea. *Política y Sociedad*, 43(2), 107-126.
- Carretero, A. (2009). La trascendencia immanente: un concepto para comprender la relación entre 'lo político' y 'lo religioso' en las sociedades contemporáneas. *Papeles del CEIC*, 48, 1-27. <https://doi.org/10.1387/pceic.12255>
- Clandinin, D. (Ed.) (2007). *Handbook of narrative inquiry*. Sage.
- Cole, W. (2012). A civil religion for world society: the direct and diffuse effects of human rights treaties, 1981-2007. *Sociological Forum*, 27(4). <https://doi.org/10.1111/j.1573-7861.2012.01363.x>
- Comte, A. (1980). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Alianza.
- Compte, G. (2021). *Laicidad y religión civil*. UNAM.

- Compte, G. (2022). Utopía y religión: la construcción social de lo-trascendente. *Diferencia(s). Revista de Teoría Social Contemporánea*, 14, 135-159.
- Cubillos-Quintero, L. (2015). Los estudios socioculturales como estrategia académica para la comprensión de las problemáticas ambientales del territorio. *Revista del Doctorado Interinstitucional en Ciencias Ambientales*, 5, 36-42.
- Daiute, C. (2014). *Narrative inquiry: a dynamic approach*. Sage.
- Elliott, M. (2007). Human rights and the triumph of the individual in world culture. *Cultural Sociology*, 1(3), 343-363. <https://doi.org/10.1177/1749975507082052>
- Expansión (s/f). ¿Qué países son los que más contaminan? *Expansión*. <https://datosmacro.expansion.com/analisis/actualidad/20161018/contaminacion-co2>
- Fagan, M. (2017). Who's afraid of the ecological apocalypse? Climate change and the production of the ethical subject. *The British Journal of Politics and International Relations*, 19(2), 1-20. <https://doi.org/10.1177/1369148116687534>
- Féron, H. (2014). Human rights and faith: a 'world-wide secular religion'? *Ethics & Global Politics*, 7(4), 181-200. <https://doi.org/10.3402/egp.v7.26262>
- Fitzpatrick, P. (2007). Is humanity enough? The secular theology of human rights. *Law, Social Justice & Global Development Journal (LGD)*, 1, 1-14.
- Foust, C. y Murphy, W. (2009). Revealing and reframing apocalyptic tragedy in global warming discourse. *Environmental Communication*, 3(2), 151-167. <https://doi.org/10.1080/17524030902916624>
- Frye, N. (1982). *The great code. The Bible and literature*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Gago, P. (2001). La nueva labor socializadora de los derechos humanos: los derechos humanos entre la desocialización producida por el relativismo y la indiferencia y el ideal humanitario universal. *Anuario de Derechos Humanos*, 2, 311-364.
- Garzón I. (2014). Postsecularidad: ¿un nuevo paradigma de las ciencias sociales? *Revista de Estudios Sociales*, 50, 101-112. <http://dx.doi.org/10.7440/res50.2014.11>
- Gee, J. y Handford, M. (Eds.) (2012). *The Routledge handbook on discourse analysis*. Routledge.

- Gramsci, A. (2000). *Cuadernos de la cárcel*. Era y BUAP.
- Gutwirth, S. y De Hert, P. (2021). Human rights: a secular religion with legal crowbars. From Europe with hesitations. *National Law School of India Review*, 33(2), 420-462.
- Herman, L. y Vervaeck, B. (2019). *Handbook of narrative analysis*. Nebraska.
- Hernández, A. (2020). Los estudios socioculturales: un análisis al fundamento hegemónico de los derechos humanos. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, 23, 121-146.
- IPCC (2023). Summary for Policymakers. En H. Lee y J. Romero (Eds.), *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (pp. 1-34). IPCC.
- Ivic, S. (2023). The United Nations narrative of climate change: the logic of Apocalypse. *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, 20(1), 15-26.
- Jackson, P. (s/f). *De Estocolmo a Kyoto: breve historia del cambio climático*. <https://www.un.org/es/chronicle/article/de-estocolmo-kyotobreve-historia-del-cambio-climatico>
- Keesing, R. (2010). Teorías de la cultura. En H. Velasco (Comp.), *Lecturas de antropología social y cultural* (pp. 15-51). UNED.
- Lefebvre, A. (2013). *Human rights as a way of life*. Stanford.
- Malachuk, D. (2010). Human rights and a post-secular religion of humanity. *Journal of Human Rights*, 9(2), 127-142. <https://doi.org/10.1080/14754831003761647>
- Mannheim, K. (2004). *Ideología y utopía*. FCE.
- Maquiavelo, N. (2010). *El príncipe*. Akal.
- Martínez, M. (2022). Significación de los estudios socioculturales para el cumplimiento de los objetivos para el desarrollo sostenible. *Revista Universidad y Sociedad*, 14(1), 564-575.
- Marx, K. y Ruge, A. (1970). *Los anales franco-alemanes*. Martínez Roca.
- Methmann, C. y Rothe, D. (2012). Politics for the day after tomorrow: The logic of apocalypse in global climate politics. *Security Dialogue*, 43(4), 323-344.
- Moyn, S. (2010). *The last utopia: human rights in history*. Cambridge.

- ONU (2023). Assessment of Member States' advances to the Working Capital Fund for 2023 and contributions to the United Nations regular budget for 2023. *ST/ADM/SER.B/1052*.
- Owen, J. (2005). Human rights as civil religion: the glue for global governance? En M. Lederer y P. Müller (Eds.), *Criticizing global governance* (pp. 221-241). Palgrave Macmillan.
- Páez, A. (2010). Y después del CO₂ ¿qué?: una revisión de la construcción social del cambio climático. *Revista del Magíster en Análisis Sistemático Aplicado a la Sociedad*, 22, 1-30.
- Panotto, N. (2015). Heterotopías, nomadismos e identidades populares: una relectura del concepto de pueblo desde el relato del éxodo en las teologías de la liberación. *Horizontes Decoloniales*, 1, 164-195.
- Reinbold, J. (2017). *Seeing the myth in human rights*. Penn.
- Rousseau, J.-J. (1997). *El contrato social*. Coyoacán.
- Rousseau, J.-J. (1998). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Tecnos.
- Scalone, L. (2014). Identidad y cultura en la construcción discursiva hegemónica del bicentenario del éxodo jujeño. *Revista de Estudios Regionales y Mercado de Trabajo*, 10, 181-209.
- Schechter, D. (2005). Mythic structure theory: proposing a new framework for the study of political issues. *Politics & Policy*, 33(2), 221-241. <https://doi-org.biblioteca-colmex.idm.oclc.org/10.1111/j.1747-1346.2005.tb00641.x>
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Trotta.
- Siegemund, A. (2021). Environmental sciences, apocalyptic thought, and the proxy of God. En J. Alber (Ed.), *The apocalyptic dimensions of climate change* (pp. 125-135). De Gruyter.
- Stith, R. (2010). If Dorothy had not had Toto to pull back the Wizard's curtain: the fabrication of human rights as a world religion. *Val. U. L. Rev.*, 44, 847-862.

- Teruel, F. (2024). ¿Qué significa "liberación"? Hermenéutica de un concepto complejo en el discurso filosófico de Enrique Dussel. *Revista Erasmus*, 26, 1-31. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10797806>
- UNDP (2021). *People's climate vote: results*. UNDP y Universidad de Oxford.
- Velasco, D. (2014). Sentencias incumplidas: simulación del Estado a resoluciones de la Corte Interamericana. *Xipe Totek*, 90, 171-204.
- Velázquez, M. (2014). El discurso hegemónico ambiental a través de organismos de cooperación y su influencia en las relaciones internacionales. *Rev. Cient. Gen. José María Córdova*, 12(13), 191-202.
- Vliegthart, D. (2020). (Re)introducing 'secular religion': on the study of entangled quests for meaning in modern Western cultures. *Numen*, 67, 256-279. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341575>
- Wodak, R. (2001). The discourse-historical approach. En R. Wodak y M. Meyer (Eds.), *Methods of critical discourse analysis* (pp. 63-94). Sage.

GUILLEM COMPTE NUNES

Español. Doctor en Ciencia Social con especialidad en Sociología por El Colegio de México. Maestro en Psicología Clínica por Wheaton College y licenciado en Ciencias Políticas por Northern Illinois University. Actualmente se desempeña como investigador en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Líneas de investigación: utopía, ideología y religiosidades contemporáneas. Últimas publicaciones: "La utopía humanista de gobierno en subjetividades indígenas contrahegemónicas" (2023) y coautor en *La autodeterminación de los pueblos: controversias en Europa y las Américas* (2024).